

**OSOBA I DOŚWIADCZENIE MISTYCZNE (1)**  
FILOZOFIA CHRZEŚCIJAŃSKA • TOM 13, POZNAŃ 2016  
UNIwersytet IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU • WYDZIAŁ TEOLOGICZNY  
doi: 10.14746/fc.2016.13.10

WOJCIECH MACIEJ FRYCZ

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie  
Instytut Filozofii i Socjologii

(rec. *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*, pod redakcją Jakuba Gomułki, Karola Tarnowskiego, Adama Workowskiego, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2014 [*Phénoménologie polonaise et christianisme*, Sous la direction de Karol Tarnowski, en collaboration avec Jakub Gomułka et Adam Workowski, Traduction de Dariusz Adamski, Kazimierz et Krzysztof Kaczmarczyk, Philibert Secretan, Les Éditions du Cerf, Paris 2015])

Co łączy Romana Ingardena, kard. Karola Wojtyłę, ks. Józefa Tischnera, Władysława Stróżewskiego, Stanisława Grygiela, Karola Tarnowskiego, Tadeusza Gadacza, o. Jana Andrzeja Kłoczowskiego OP, Krzysztofa Mecha? Fenomenologia? Krakowskie środowisko naukowe? Czy istniała krakowska szkoła fenomenologii religii? Odpowiedzi na te pytania daje wydana w 2014 roku w Krakowie i w 2015 roku w Paryżu, w przekładzie francuskim, w prestiżowym wydawnictwie naukowym Les Éditions du Cerf, antologia tekstów z fenomenologii religii wydana pod redakcją naukową Karola Tarnowskiego, przy współpracy Jakuba Gomułki i Adama Workowskiego.

Niewątpliwie wszystkich tych myślicieli łączy Kraków. Do Krakowa przyjechał z Uniwersytetu Lwowskiego Roman Ingarden, jeden z najwybitniejszych uczniów Edmunda Husserla, i zaczął wykładać na Uniwersytecie Jagiellońskim. Jego uczniami byli m.in. Władysław Stróżewski, także związany z krakowskim uniwersytetem, i ks. Józef Tischner wykładający początkowo na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie, a następnie na Papieskiej Akademii Teologicznej. Ksiądz Józef Tischner związany był także z polonistyką Uniwersytetu Jagiellońskiego i Akademią Teatralną. W Krakowie działają także uczniowie ks. Tischnera, Karol Tarnowski, który po doktoracie z filozofii, opuściwszy krakowską Akademię Muzyczną, przez cały okres swej kariery naukowej wykładał na Papieskiej Akademii Teologicznej i pracuje nadal na Uniwersytecie Jana Pawła II, i Tadeusz Gadacz, związany początkowo z Papieską Akademią Teologiczną, obecnie pracujący na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie. W Instytucie Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego zatrudniony jest także uczeń Karola Tarnowskiego, Krzysztof Mech. Związek Karola Wojtyły z Krakowem i jego wpływ na krakowskie środowisko filozoficzne jest dość oczywisty, mimo że jego głównym środowiskiem naukowym, z którym był związany, był Katolicki Uniwersytet Lubelski.

W XV-lecie pontyfikatu Jana Pawła II odbyła się w redakcji czasopisma „Logos i Ethos” dyskusja na temat wpływu Karola Wojtyły na krakowskie środowisko filozoficzne. Podczas niej ks. Józef Tischner wspominał o założonym przez Karola Wojtyłę Studium Myśli Współczesnej w Krakowie: „Studium zapraszało do Polski wybitnych gości: był Landgrebe, sędziwy asystent Husserla, był H.-G. Gadamer, K.F. von Weizsäcker. Idea tego studium zaowocowała potem powstaniem *Instytutu Nauk o Człowieku w Wiedniu*”<sup>1</sup>. Tak natomiast w tej samej dyskusji Jan Galarowicz połączył „geograficznie” Wojtyłowski tomizm i fenomenologię: „Wojtyła bardzo cenił tradycję arystotelesowsko-tomistyczną, ale też platońską. Z drugiej jednak strony był otwarty na współczesność. Kraków to jest fenomenologia, a Lublin to filozofia tradycyjna”<sup>2</sup>. Z krakowskim środowiskiem miesięcznika „Znak” był też przez wiele lat związany Stanisław Grygiel, ówczesny redaktor miesięcznika, obecnie profesor na katolickich uniwersytetach we Włoszech.

Być może ten krakowski wyróżnik spowodował, że w antologii nie znaleźli się tacy myśliciele, jak Andrzej Póltawski, uczeń Ingardena, związany z warszawską Akademią Teologii Katolickiej, choć wcześniej, w latach 1957-1970, był pracownikiem naukowym Uniwersytetu Jagiellońskiego, czy ks. Antoni Siemianowski, związany z ośrodkami akademickimi Poznania (UAM) i Gniezna.

Łączy tych myślicieli także powiązanie fenomenologicznej metody badań z problematyką filozofii religii i Boga inspirowaną chrześcijaństwem. Dlatego antologia nie jest reprezentatywna ani dla polskiej fenomenologii, ani nawet dla fenomenologii krakowskiej. Nie ma w niej tekstów innych uczniów Ingardena: Adama Węgrzeckiego, Danuty Gierulanki czy Anny Teresy Tymienieckiej. Obecni w omawianej publikacji autorzy nie są także fenomenologami religii w tej mierze, w jakiej byli nimi Rudolf Otto czy Maks Scheler. Nie było zatem nigdy krakowskiej szkoły fenomenologii religii. Dlatego redaktorzy antologii zdecydowali, chyba słusznie, dać jej tytuł *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*. Można by tylko zapytać, czy jest to istotnie fenomenologia polska, czy fenomenologia krakowska? Być może tytuł został dostosowany do francuskojęzycznej publikacji antologii, która ukazała się niecały rok później w Paryżu.

Tak redaktorzy scharakteryzowali swoje stanowisko, które miało wpływ na sformułowanie tytułu: „Niniejszy tom został pomyślany jako przewodnik po polskiej filozofii chrześcijańskiej uprawianej metodą fenomenologiczną. [...] Przed założeniem jest przekonanie, że myślenie inspirowane chrześcijańskim Objawieniem może dojrzałe i owocnie podejmować egzystencjalne problemy współczesnego człowieka”<sup>3</sup>.

Antologia składa się z dwóch części. Pierwsza część, antologia tekstów źródłowych, podzielona jest na dwie sekcje. „Fenomenologia ogólna” zawiera dwa teksty Romana Ingardena *Człowiek i czas* oraz *O jakościach metafizycznych* i dwa teksty kardynała Karola Wojtyły *Podmiotowość i to co nieredukowalne w człowieku* oraz *Transcendencja osoby w czynie a autoteologia człowieka*. „Fenomenologia religii” zawiera natomiast teksty Stanisława Grygiela *Człowiek i Bóg w metafizyce*, ks. Józefa Tischnera *Prolegomena chrześcijańskiej filozofii śmierci* i Myślenie religijne, Władysława Stróżewskiego *O możliwości*

<sup>1</sup> *Rola Karola Wojtyły – Jana Pawła II w kształtowaniu się krakowskiego środowiska filozoficznego. Dyskusja w XV-lecie pontyfikatu*, „Logos i Ethos” nr 1 (1993), s. 290.

<sup>2</sup> Tamże, s. 298.

<sup>3</sup> *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*, red. J. Gomułka, K. Tarnowski, A. Workowski, Kraków 2014, s. 13.

sacrum w sztuce, Karola Tarnowskiego *Wiara fundamentalna i Paradoksalność idei Boga*, Tadeusza Gadacza *Rozumowe poznawanie Boga*, o. Jana Andrzeja Kłoczowskiego OP *Mistyka a etyka*, Krzysztofa Mecha *Bóg bliski, Bóg obcy – między religią a filozofią*. Już ten dwupodział wskazuje na dwa obszary związków fenomenologii i chrześcijaństwa. Z jednej strony jest to Roman Ingarden i Karol Wojtyła, z drugiej pozostali autorzy. Do tej kwestii trzeba będzie za chwilę powrócić.

Część druga, zatytułowana „Eseje”, zawiera artykuły/eseje (analizy poglądów i komentarze) poświęcone autorom tekstów zawartych w części pierwszej. I tak o Romanie Ingardenie pisze Karol Tarnowski, o kardynale Karolu Wojtyle Karol Tarnowski i ks. Andrzej Szostek MIC, o ks. Józefie Tischnerze Tadeusz Gadacz i Karol Tarnowski, o Karolu Tarnowskim Krzysztof Mech i Jakub Gomułka, o o. Janie Andrzeju Kłoczowskim OP Joanna Barcik we współpracy z Grzegorzem Chrzanowskim.

Charakterystyczną cechą wszystkich zawartych w antologii tekstów, nadającą całemu tomowi pewną spójność, jest antropologiczny punkt wyjścia w analizie doświadczenia religijnego. I tak podstawą rozważań Romana Ingardena jest ludzkie doświadczenie czasu, dla kardynała Karola Wojtyły „to, co nieredukowalne” w człowieku i transcendencja osoby w czynie, dla Stanisława Grygiela relacja człowieka do Boga w metafizyce, dla ks. Józefa Tischnera doświadczenie śmierci i myślenie religijne. Z kolei punktem wyjścia dla Władysława Stróżewskiego jest doświadczenie twórcze w dziedzinie sztuki i jego możliwość otwarcia na *sacrum*, a dla o. Jana Andrzeja Kłoczowskiego OP doświadczenie etyczne i jego otwarcie na mistykę, dla Karola Tarnowskiego wiara fundamentalna człowieka, a dla Krzysztofa Mecha doświadczenie bliskości i obcości Boga, a w końcu dla Tadeusza Gadacza hermeneutyka ludzkiego rozumu jako warunek poznawania istnienia Boga.

Edmund Husserl, twórca fenomenologii, nie redukował jej jedynie do metody poznania, lecz traktował ją jako drogę do Boga. Jego postawa badawcza wywarła silny wpływ nie tylko na zainteresowania religią u jego uczniów, lecz także na ich osobiste konwersje<sup>4</sup>. Świadom tego był Roman Ingarden, który przyjaźnił się z Edith Stein i wielokrotnie wprost pisał, że fenomenologia była dla Husserla drogą do Boga. Sam jednak zachowywał w swych tekstach duży dystans do chrześcijaństwa. Można zatem zapytać, dlaczego redaktorzy zdecydowali się zamieścić dwa fragmenty jego książek w tomie *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*. Odpowiedź wydaje się dość prosta. Bez Ingardena nie byłoby krakowskiego środowiska fenomenologicznego i takich osobowości, jak ks. Józef Tischner czy Władysław Stróżewski. Wydaje się jednak, że sam szacunek dla twórcy polskiej fenomenologii nie jest wystarczającą odpowiedzią. Choć Ingarden sam nie zajmował się fenomenologią religii, to przynajmniej w trojaki sposób otworzył możliwość doświadczenia Transcendencji. Pierwszy z nich to doświadczenie czasu. W pięknym tekście *Człowiek i czas*, będącym fragmentem jego *Książeczki o człowieku*, powstałym pod wpływem Henriego Bergsona, choć nie ma mowy o religii i Bogu, trudno nie doświadczyć jakiegoś otwarcia na Transcendencję i pragnienie wolności i wieczności, szczególnie w końcowym fragmencie, w którym autor pisał:

---

<sup>4</sup> Zob. T. Gadacz, *Świętość bycia filozofem. Droga do wiary uczniów Edmunda Husserla*, „Tygodnik Powszechny” nr 3, 17 stycznia 1999, s. 8. (zmieniona i poszerzona wersja w: *Bóg w filozofii XX wieku*, Kraków 2007).

Jestem siłą, co chce być wolna. I nawet trwanie swej wolności poświęci. Ale zewsząd pod naporem sił innych żyjąca. Niewoli zaródź sama w sobie znajduje, jeśli się odpreży, jeżeli wysiłku zaniedba. I wolność swoją utraci, jeżeli się sama do siebie przywiąże. Trwać i być wolna może tylko wtedy, jeżeli siebie samą dobrowolnie odda na wytwarzanie dobra, piękna i prawdy. Wówczas dopiero istnieje<sup>5</sup>.

Drugi, to jakości metafizyczne, których nośnikiem jest literatura, sztuka, piękno. Ingarden tak pisał w tekście *O jakościach metafizycznych*:

Życie nasze płynie – jeżeli tak można powiedzieć – bez sensu, w codziennej szarzyźnie i powszechności, bez względu na to, jak wielkie dzieła udaje nam się realizować w tym mrówczym i ruchliwym życiu. Aż wreszcie pojawia się dzień – jak dar łaski – w którym z nic nieznaczących i niezauważonych na razie przyczyn, z przyczyn zresztą zazwyczaj ukrytych, rodzi się „zdarzenie”, które spowija nas i świat dokoła nas się rozpościerający jakąś przedziwną, niedającą się opisać atmosferą<sup>6</sup>.

Na trzeci sposób wskazuje Karol Tarnowski w artykule *Zagadnienie Boga w „Spocie o istnienie świata” Romana Ingardena*. Ingarden precyzyjnie zanalizował momenty bytowe składające się na sposób istnienia Bytu Absolutnego. „Bóg rysuje się u Ingardena od początku, podobnie jak w całej tradycji europejskiego racjonalizmu, jako absolut racjonalności”<sup>7</sup>. Co prawda, Ingarden zatrzymał się w swych analizach na granicy ontologii, możliwości istnienia Boga, otworzył jednak w ten sposób tę granicę na metafizyczną teologię.

Podobnie Karol Wojtyła nie zajmował się fenomenologią religii, choć był jednym z pierwszych myślicieli, którzy usiłowali zastosować etykę Maksxa Schelera do etyki chrześcijańskiej. Był on jednak, jak piszą redaktorzy we Wstępie, myślicielem, którego styl myślenia był „naturalnie fenomenologiczny”. Także on otworzył możliwość fenomenologicznych badań doświadczenia religijnego, ukazując sferę świadomych, podmiotowych przeżyć człowieka jako nieredukowalną do jakiegokolwiek koncepcji bytu. Ten dokonany przez niego wyłom w metafizyce otworzył możliwość badań fenomenologicznych w obszarze filozofii chrześcijańskiej i dał impuls odwagi innym do dalszych poszukiwań.

Trudno w jednej recenzji przedstawiać wszystkich autorów i ich teksty, dlatego ograniczę się do kilku z nich, dokonując subiektywnego wyboru. Najwybitniejszym uczniem Romana Ingardena był ks. Józef Tischner. Redaktorzy wybrali dwa jego teksty. Pierwszy to *Prolegomena chrześcijańskiej filozofii śmierci*, w którym Tischner w 1968 roku dokonał mistrzowskiej analizy fenomenu śmierci, rozróżniając jej sens i znaczenie. W końcowym fragmencie zawarł analizę śmierci Jezusa w jej paradoksalnym związku doświadczenia ludzkiego i boskiego. Drugi tekst, *Myślenie religijne*, jest próbą fenomenologicznej analizy myślenia na tym głębokim i podstawowym poziomie, na którym w wierze odnajdywany jest rozum, a w rozumie wiara. Myślenie religijne nie jest tożsame z żadnym systemem teologii. To dopiero dzięki myśleniu religijnemu możliwa jest teologia. Myślenie religijne ma trzy wymiary: subiektywny (ja myślę), dialogiczny (współmyślę z kimś) i obiektywny (to, o czym myślimy). W pierwszym aspekcie wspierał się Tischner idea wewnętrznego Nauczyciela u św. Augustyna. To wewnętrzne źródło, które daje do my-

<sup>5</sup> *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 46.

<sup>6</sup> Tamże, s. 48.

<sup>7</sup> Tamże, s. 280.

ślenia. To nie ja myślę ani się myśli, tylko jakby „ktoś mi myśli”. Myślenie religijne nie sprowadza się zatem do skończonego podmiotu, lecz ma swe źródła poza nim. Dlatego myśleć, to oczekiwać, skupiać się na tym, co daje do myślenia. Myślenie religijne jest także myśleniem z kimś. Jest nim wiarygodny świadek. Ten aspekt myślenia otwiera nas na tradycję, która jest tradycją zawierzeń wiarygodnym świadkom.

Religia inspiruje myślenie także w wymiarze dialogicznym w ten sposób, że proponując ideał wiarygodnego świadka, proponuje jednocześnie radykalnie dialogiczny sposób bycia człowieka z człowiekiem – sposób bycia, w którym uczestnictwo w tym samym dramacie i taki sam wybór prawdy i wolności otwierają horyzonty autentycznej dziejowości, polegającej na wymianie wiarygodnych świadectw<sup>8</sup>.

Trzecim wymiarem jest myślenie o czymś. Punktem wyjścia tego myślenia jest świat, w którym rozum szukał wiary, świat jako punkt wyjścia, metafizyka w dowodzeniu istnienia Boga. Tischner nie odrzucił tego wymiaru, ale go nie ceniał. Bliższa mu była formuła związana z drugim wymiarem: „wiara szuka rozumienia”. Świat może być co najwyżej sceną dramatu. Takie metaforyczne rozumienie świata jest wymierzone w tomizm. „Błędem byłoby – pisał – gdyby zwolennik tomizmu głosił, że droga poprzez badanie tajemnic sceny jest najwłaściwszą drogą ku Bogu”<sup>9</sup>. Myślenie religijne nie jest zatem myśleniem metafizycznym czy logicznym. Jest myśleniem dramatycznym. Nie wiadomo, czy światło Boże nas oświeci. Nie wiadomo, czy zawierzymy prawdziwym świadkom. Na końcu artykułu postawił pytania pozbawione odpowiedzi. Jednak odpowiedzi nie są możliwe, bo myślenie nie byłoby dramatyczne. Ten tekst z 1980 roku antycypuje jego późniejszą filozofię dramatu.

Karol Tarnowski, uczeń Tischnera, jest w Polsce najwybitniejszym filozofem wiary. To on, inspirując się „troską absolutną” Paula Tillicha, wprowadził pojęcie „wiary fundamentalnej”. Nie jest ona tożsama z żadną konkretną wiarą jakiejś religii. „Wiara fundamentalna nie jest wiarą religijną. Jej «neutralny» charakter polega na tym, że jest bardziej pierwotna niż wszelkie religijne i niereligijne wybory”<sup>10</sup> – pisze w artykule poświęconym Tarnowskiemu Krzysztof Mech. Wiara fundamentalna jest życiem rozumianym jako prauznanie, otwartość, wierność i dobroć pomimo wszystko.

Wiara fundamentalna jest bowiem niczym, jeśli nie sięga „poza” i zarazem „w głąb”, a więc być może także poza czasowość ku wieczności. I jeśli nie przeczuwa nieskończonego dobra jako tego, czego w żaden sposób objąć, pojąć i poznać, a nawet w zwykłym tego słowa sensie zidentyfikować, nie można, lecz w czym mimo to można przez wolność jakoś uczestniczyć<sup>11</sup>.

Wiara fundamentalna zawiera niemożliwą do wyczerpania „nadwyżkę sensu”. Na tym kończy się filozoficzna analiza Tarnowskiego. Następny krok, rozpoznanie tej „nadwyżki sensu” jako osobowego Boga, wykracza już poza możliwości filozofii.

Tadeusz Gadacz w *Rozumowym poznawaniu Boga* stawia pytanie: Jak możliwe jest poznawanie przez skończony ludzki rozum istnienia Boga, który jest radykalnie Inny i Transcendentny? Jakie warunki musiałby spełnić taki rozum, aby mógł poznawać istnie-

<sup>8</sup> Tamże, s. 153.

<sup>9</sup> Tamże, s. 159.

<sup>10</sup> Tamże, s. 374.

<sup>11</sup> Tamże, s. 196.

nie Boga? Nie ma – według Tadeusza Gadacza – jednej koncepcji rozumu. Dlatego wprowadza on oryginalne pojęcie „hermeneutyki rozumu” i wskazuje w obszarze myśli europejskiej kilka takich hermeneutyk (sposobów rozumienia rozumu): rozumienie teomorficzne (Platon, św. Augustyn, Kartezjusz), rozumienie naturalistyczne (John Locke, Paul-Henri d’Holbach) i transcendentalne (Immanuel Kant). Według Gadacza tylko rozum rozumiany teomorficznie, zawierający w sobie ślady Transcendencji w postaci Platonskiej pamięci, Augustyńskiego światła Bożego, Kartezjańskiej idei nieskończoności w nas, rozum „myślący więcej niż myśli”, jak stwierdził Emmanuel Lévinas, XX-wieczny spadkobierca tej hermeneutyki rozumu, zdolny jest do poznawania Boga. Gadacz określił rozum jako szczelinę metafizyczną między pytaniem o Boga a niemożliwością uzyskania w pełni zaspokajającej odpowiedzi. Pisz:

Rozpatrując rozum jako „szczelinę metafizyczną”, należy stwierdzić, że Bóg nie może być ani zbyt bliski rozumu, to znaczy na jego miarę, ani zbyt odległy, to znaczy absolutnie nie na jego miarę. [...] Przez bliskość, czyli Boga na miarę rozumu, rozumiem boga filozofów, absolut. Jeśli rozum sam z siebie jest w stanie poznać Boga, to rodzą się tu dwa niebezpieczeństwa: albo sam stwarza Boga, albo wyklucza konieczność objawienia. [...] Gdyby natomiast Bóg byłby „zbyt daleki” wobec rozumu, w stosunku do niego radykalnie inny, jak w ogóle mogliśmy o niego pytać<sup>12</sup>.

Szczelina metafizyczna jest więc „miejszem” nie tyle poznania, ile poznawania Boga w postaci Jego obecności-nieobecności.

Na ile wkład krakowskich fenomenologów do europejskiej fenomenologii religii jest istotny, czy pozostaną w niej takie pojęcia, jak „myślenie religijne”, „wiara fundamentalna” czy „rozum jako szczelina metafizyczna”, pokaże czas. Sam jednak fakt, że prestiżowe wydawnictwo francuskie zdecydowało się opublikować wybór tekstów krakowskich fenomenologów w serii poświęconej filozofii religii, można i chyba należy odczytać nie tylko jako przejaw zainteresowania myślą dotąd w Europie mało znaną, lecz także jako świadectwo uznania dla niej.

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 233.